عام

المقاصدية ومشكلات التعارض:
أزمة النص أم عجز التأويلية المصلحية؟

العربي إدناصر
باحث مغربي

قسم الدراسات الدينية

جميع الحقوق محفوظة
مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث
All rights reserved
Mominoun Without Borders

الملخّص:

تعدّدت المدارس الفكرية التي تُعنى بموضوع المقاصد والمصالح بين موسّع ومضيّق، وشكّل ذلك نوعا من اليقظة المحدودة التي لازمت التفكير الفقهي في مجالات الحياة، وكان لابدّ أن تندفع الأبحاث الفقهية إلى تقصّي الغايات الشرعية من تشريع الأحكام التي تصاحب المكلّف، لكن مادام المجال مجال الدين، فإنّ الأمر انعكس على ضعف الإيغال في هذه المهمّة، وظلّ التكليف سيّد الموقف وغاب التعليل في التشريع وفي تنزيل النصوص.

بل ساد التفكير القائل بأنّ الشرع قد تكفّل بجميع المصالح التي تعنى للأفراد؛ فلا حاجة إلى التكلّف في تنقيحها وفيما ذكرت النصوص الكفاية، لكن ظهر في الأدبيات الفقهية بسبب هذا الكسل نوع من الانطواء على النص والتقيّد بحذافيره، إلى أن جاء الطوفي فزلزل كيان المدوّنات الأصولية لمّا ذهب إلى افتراض التنازع بين النصوص والمصالح فيما سمّاه بالتعارض.

وهو الأمر الذي استنفر جمهرة الأصوليين للتعليق عليه ذمّا وقدحا، لما فيه من التطاول على الوحي والافتراء على الشريعة، وبالرجوع إلى الرسالة التي نقلت عن الطوفي نتوقّف عند جملة من الأفكار التي أبدى فيها رأيه في مسألة التعارض، لكنّه يعود في مواضع أخرى، ليبين أنّ التعارض المفترض ليس على إطلاقه، بل يقتصر على نوع خاص من النصوص قاصدا بها تلك التي دخلها الاحتمال والظنّ في دلالتها أو في سندها.

وهو ما يفسّر تسرّع الكتابات التي سفّهت من شأن المجهود العلمي الذي دشّن فيه الطوفي قولا جديدا، وهو الانزياح بمقام المصالح من الظنّ إلى القطع ومن الدليل الاحتياطي إلى الدليل المستقلّ، فَعُدّ ذلك مروقا في الدين وفي وجاهة الرأي وصلته بالبحث الأصولي الرصين.

فهل كان الطوفي بدعا عن غيره من بقية الأصوليين فيما ذهب إليه، أم أنّه توسّع فقط في الأطروحة التي سبق إليها أعلام من المالكية والحنفية؟

بادئ ذي بدء:

لم يشهد تاريخ الفقه الإسلامي والمدوّنات الأصولية منذ نشأتها نقاشا حول افتراض إمكانية تعارض النصوص مع المصالح، وجرت العادة أنّ الشرع قد تكفّل بكلّ ما يجلب النفع والخير للناس في كلّ مكان وزمان، حتّى مجيء الفقيه الحنبلي نجم الدين الطوفي[1] فأثار هذه القضيّة، ثم اختلفت وجهات النظر في تأويل موقفه فيها، وانتعش ذلك النقاش بعد الأزمة الفكرية والخمول المعرفي والانحطاط السياسي الذي أصاب الحياة الإسلامية.[2]

إنّ مدارسة موضوع المصلحة في الراهن هو حديث في صلاحية الدين نفسه في التطوّر وفي الإمكانات الاجتهادية من داخله، ذلك أنّ الاجتهاد الفقهي الحقّ هو الذي يساوق الواقع، فيمتح منه كما يمنح له، دلالة على العلاقة الجدلية والرابطة التفاعلية بين الفقه والواقع، فما لم ينجح أهل الفقه في أن يجعلوا لفقههم مكانة وأثرا في الواقع الذي يجتهدون فيه وله، فلن يبقى لاجتهادهم معنى وقيمة اللهم إلاّ ممارسة الرياضة الذهنية المجرّدة عن حاجات الحياة.

ولمواكبة تطوّرات هذا الحاجات المتولّدة ولضمان ذلك التماس الإيجابي بين النصوص والواقع، لابدّ من إعمال قاعدة الاجتهاد الغائي في ربط الصلة بين المكوّنين، ولا يتأتى ذلك دون ملاحظة البعد المقاصدي في تقرير الأحكام وتقويم الأنام، وهذا باب واسع لفتح باب النظر المصلحي الذي يتتبّع مصالح الخلق في العاجل والآجل.

---

[1]- هو نجم الدين الطوفي، أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم ابن سعيد، ولد في قرية طوفى من أعمال صرصر ببغداد، اختلفوا في تاريخ ولادته ورجّح ابن حجر أنه ولد في عام 657 وتوفي في 716 حسب ابن رجب وابن حجر وابن العماد. من شيوخه زين الدين علي بن محمد الصرصري الملقب بابن البوقي، وتقي الدين الزريراتي، وأبي عبد اله محمد بن الحسين الموصلي، والنصر الفاروقي، والرشيد بن القاسم، وإسماعيل بن الطبال، والحفيد عبد الرحمان بن سليمان الحرّاني، وأبي بكر القلانسي، وغيرهم... ألّف في علوم القرآن والحديث، كما ألّف في أصول الدين والفقه وأصوله، وفي اللغة والأدب، وفي المنطق والكلام. ومن آثاره العلمية في فقه المصالح والمقاصد: "شرح الأربعين النووية" وبه اشتهر، و"قدوة المهتدين إلى مقاصد الدين"، و"درء القول القبيح في التحسين والتقبيح"، و"الذريعة إلى معرفة أسرار الشريعة"... عرفت حياته اضطرابات فكرية وعقدية، وهو ما جعل النقاد يختلفون في انتسابه وتصنيفه، لكن غلب رميه بالتشيّع والرفض، وإن تبرّأ الشيعة منه، وقد وصف نفسه، وهو يشير إلى تنوّع واختلاط مشاربه الفكرية وروافده المذهبية فقال: "أشعري حنبلي ظاهري رافضي، هذه إحدى العبر"، تنظر ترجمته والانتقادات الموجّهة إليه في: المصلحة في التشريع الإسلامي، لمصطفى زيد: تعليق وعناية الدكتور محمد يسري، دار اليسر للطباعة والنشر بمصر، ص 81 إلى129. وكذلك: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، محمد سعيد رمضان البوطي: مؤسسة الرسالة بيروت، ط5/1406-1986، ص 202 إلى206

[2]- للطوفي شرح للأربعين النوويّة، وعند شرحه لحديث "لا ضَرَرَ ولا ضِرَار"، استطرد في كلامه، وأطنب في ماهية المصلحة وحدودها وضوابطها ومكانتها في التشريع وعلاقتها بالنصوص، ولحرّيته في الفكر أحدث رأيا غريبا في وسطه الفكري وشقّ لنفسه مذهبا فقهيا وأصوليا في قضية تعارض النصوص مع المصالح، ورجّح الأخيرة على الأولى وقدّمها على الإجماع، وهذه الرسالة أفرزت نقاشا حادّا وقد نشرت مع تعليقات للشيخ جمال الدين القاسمي، ثم أعاد الشيخ رشيد رضا نشرها في مجلة المنار، ليقف معها مصطفى زيد في أطروحته للدكتوراه تحقيقا ودراسة، فيما قام الشيخ عبد الوهاب خلاّف بطبعها في كتابه" مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نصّ فيه، وزد على ذلك المقالات والدراسات التي ما تزال تجعل الطوفي موضوعا مباشرا أو عرضيا لها. وحقيقة كم كان بودّي أن يتوقّف هذا الجدل حتى يبدأ النقاش من جديد، وهو يأخذ من تراث الطوفي برُمّته وخاصّة في مجال المصالح والمقاصد، لتكوين صورة شاملة ومستوعبة لأفكار الرجل، وهو على الأقل قد رمى حجرا في مياه راكدة، وبفضله كان هذا الانبعاث في الفكر الفقهي وفي محاسن الشريعة وأسرارها بين النقّاد والدارسين.

ومادامت النصوص في أعدادها محصورة والنوازل منثورة، اقتضى الأمر أن تكون هناك أسرار مضمّنة في مجموع هذه النصوص، يتحصّل منها مبادئ كلية وقيم عامة توجّه عملية البتّ في الوقائع الطارئة، وتربط بخيط رفيع بين الوحي المسطور والواقع المنظور، وهذه المبادئ والقيم هي ما يعبّر عنه بمقاصد الشريعة التي عرفت ثورة منهجية وصحوة فكرية نفخت في جسم البحث الديني روحا جديدة بعد طول ضمور وفتور.

وما استدعاء مبحث المصالح إلى ساحة التداول المعرفي في مجال الإسلاميّات، إلاّ وجه مشرق لردم الهوة بين الماضي والحاضر ووصل ما انقطع من أواصر بين التراث والحداثة، في عالم يموج بالتغيّرات ويحتدم تنافسا على مواقع القرار والسلطة الثقافية والاقتصادية.

ومادام السياق محصورا بنقاش المصالح، فسأقف وقفات مع الطوفي وبعض آرائه في علاقة النصّ مع المصلحة، لأنتقل إلى عرض موجز لمنهج الحنفية والمالكية في إزالة التعارض المفترض بين النصّ والمصلحة.

أصالة المصلحة في المتن الطوفي:

سأبدأ أولا باستعراض مواقف الطوفي من خلال رسالته كما حقّقها الدكتور مصطفى زيد؛ فهو من حيث المبدأ يقرّ أوّلا أنّ: "أفعال الله عز وجل معلّلة بحكم غائية تعود بنفع المكلّفين وكمالهم، لا بنفع الله عز وجل وكماله لاستغنائه بذاته عمّا سواه".[3]

ويؤكّد على أنّ الشرع مهتمّ بالمصالح الإنسانية إجمالا وتفصيلا، وبعد سرده للأدلة الإجمالية السبعة التي استشهد بها، انطلق ليقرر قاعدة مهمة قائلا: "فهذه سبعة أوجه من هذه الآيات تدل على أن الشرع راعى مصلحة المكلفين واهتم بها، ولو استقرأت النصوص لوجدت على ذلك أدلة كثيرة".[4] ثم يضيف ويؤكد: "وبالجملة فما من آية من كتاب الله عز وجل، إلا وهي تشتمل على مصلحة أو مصالح".[5]

فهذا موقف منه يعترف بمراعاة النصوص القرآنية للمصالح على الجملة، وذلك مستمرّ في الأدلة على التفصيل، يبقى أن يستدل بالسُنّة هل تساير ما اتضح له مما سبق في القرآن؟ نعم ما لاحظه كذلك بناء على

[3]- **المصلحة في التشريع الإسلامي**: ص 245
[4]- **المصلحة في التشريع الإسلامي**: ص 244
[5]- **المصلحة في التشريع الإسلامي**: ص 247

كونها مبينة للأصل الأول والحاكم، مما يقتضي تشابه النتائج وتماثلها، وعليه من الطبيعي أن يكون: "البيان على وفق المبيّن".[6]

وإلى جانب الأصليْن الكتاب والسُنّة، وبعد تسليمه بتضمّنهما لمصالح الخلق نفعا ودفعا، ينتقل إلى إثبات حجية المصالح من خلال الإجماع والنظر، فيقرّر وقوع الإجماع على تعليل أحكام الشريعة ولم ينازع في ذلك إلاّ الظاهرية الذين لا يلتفت إليهم بزعمه[7]، وأمّا النظر فلا شكّ عنده من أن العقل الصحيح يُصدّق كون الخالق قد راعى مصالح خلقه عموما وخصوصا، حيث دعا إلى الإيمان عامّا وهدى ووفّق خاصّا، فكيف لا يراعي مصالحهم في الأحكام الشرعية.[8]

إلى هذا الحدّ، فإنّ الطوفي لا يقرّر إلاّ ما هو مسطّر في المدوّنات الأصولية عامة، فأطروحته تتأسّس على تقديم النصّ على المصلحة بحكم رعايته لها ومعقولية معناه.

ويبدو التحوّل ملموسا حينما يقدّم وجهة نظره في مدلول حديث: «**لا ضرر ولا ضرار**»[9] من خلال مفهومه العام في إفادة منع الأضرار والمفاسد، مما يجعله أصلا كليّا ودليلا يحتجّ به، وذلك ما: "يقتضي تقديم مقتضى هذا الحديث على جميع أدلّة الشرع، وتخصيصها به في نفي الضرر وتحصيل المصلحة، للأنَّا لو فرضنا أن بعض أدلّة الشرع تضمن ضررا، فإن نفيناه بهذا الحديث كان عملا بالدليلين، وإن لم ننفه به كان تعطيلا لأحدهما، وهو هذا الحديث، ولا شك أن الجمع بين النصوص في العمل بها أولى من تعطيل بعضها".[10]

وللطوفي مستنده في الأخذ بالمصلحة عند معارضتها للأدلّة الشرعية، وذلك من ثلاثة وجوه وهي؛ أولا: كون المصلحة مَحَلّ وفاق والإجماع محلّ خلاف، ثانيا: اختلاف النصوص وتعارضها وأثرها السلبي في الخلاف المذموم في مقابل قطعية المصالح وحجيتها، ثالثا: ثبوت ما يعارض المصالح من النصوص في السنة في بعض القضايا.[11]

فمقتضى الحديث إذن أن يُقدَّم على كافة الأدلة إذا لم تحقّق مقصود الشارع في الخلق من جلب ما يصلح لهم ودفع ما لا يصلح، لأنّ هذه الغاية حجّة ودليل قطعي بذاتها، فلا تترك هذه المصلحة لأجل نص جزئي

---

[6]- **المصلحة في التشريع الإسلامي**: ص 247

[7]- **المصلحة في التشريع الإسلامي**: ص 248

[8]- **المصلحة في التشريع الإسلامي**: ص ص 248-249، 250

[9]- حديث حسن، رواه ابن ماجه والدارقطني وغيرهما مسندا، ورواه مالك في الموطأ عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن النبي (ص) مرسلا فأسقط أبا سعيد، وله طرق يقوى بعضها ببعض.

[10]- **المصلحة في التشريع الإسلامي**: ص 240

[11]- **المصلحة في التشريع الإسلامي**: ص 261 إلى 269 بتصرف كبير لطولها.

يتعارض معها فوجب تقديمها عليه، رغم أن النص وبعده الإجماع هما أقوى أدلة الشرع، لكن هذا التقديم والترجيح عليهما يكون: "بطريق التخصيص والبيان لهما، لا بطريق الافتئات عليهما والتعطيل لهما".[12]

لكن حتّى هذا التخصيص والبيان للنصوص ما يزال غامضا في ظلّ السكوت عن المراد بهذه النصوص هل مطلقها أم نوع خاص منها؟ لأن هذا التعميم هو عين ما جرَّ على الطوفي سهام النقد والتجريح، وعلى كل حال إن في رسالة الطوفي ما يمكن أن ينهض دليلا على أنه يميل إلى تنزيه النصوص القطعية في دلالتها وفي ثبوتها من معارضتها للمصالح، وهذا التحرز يبعثه كلامه عن القواطع العقلية والشرعية، وقد صرح بأن النص: "إن فرض عدم احتماله من جهة العموم والإطلاق ونحوه وحصلت فيه القطعية من كل جهة بحيث لا يتطرق إليه احتمال بوجه، منعنا أن مثل هذا يخالف المصلحة فيعود إلى الوفاق، وإن كان آحادا محتملا فلا قطع، وكذا إن كان متواترا محتملا أو آحادا صريحا لا احتمال في دلالته بوجه، لفوات قطعيته من أحد طرفيه إما متنه أو سنده".[13]

ولم يكتف بهذا الاستثناء، بل وضع قيدا آخر على كلامه السابق بتفريقه بين العبادات والعادات في تقديم المصلحة على النص، ويوضح ذلك بقوله: "نحن نرجح رعاية المصالح في العادات والمعاملات ونحوها، لأن رعايتها في ذلك هي قطب مقصود الشرع منها، بخلاف العبادات، فإنها حق الشرع، ولا يعرف كيفية إيقاعها إلا من جهته نصا وإجماعا".[14]

كان هذا مجمل ما بثّه الطوفي في رسالته الشهيرة في رعاية المصلحة، ووقع بسبب تأويلها وتقريب معانيها جدل واسع، وأخذ ورد بين ناقديه ومادحيه، وما كان الرجل حقا ينتظر كل ما قيل عنه، وربما ما كان حتى قاصدا إلى وضع نظرية في المصلحة وعلاقتها بالنص.

وفي رأيي أظنّ أنّ في كلام الطوفي تضاربا وارتباكا واضحا، لكن بتنقيح اقتراحاته وتعديل بعضها يمكن التوصّل إلى نتائج مهمة في سحب مختلف التوهّمات والاستشكالات التي تلابس الأفهام وترسّخ فرضية تعارض النصوص مع المصالح.

---

[12]- **المصلحة في التشريع الإسلامي**: ص 241

[13]- **المصلحة في التشريع الإسلامي**: ص 255، ويظهر كذلك هذا التفريق بين النصوص التي تقدّم عليها المصلحة، والتي لا تقدّم عليها في قوله: "النص والإجماع إمّا ألا يقتضيا ضررا ولا مفسدة بالكلية أو يقتضيا ذلك، فإن لم يقتضيا شيئا من ذلك فهما موافقان لرعاية المصلحة، وإن اقتضيا ضررا، فإما أن يكون [أي الضرر] مجموع مدلوليهما أو بعضه، فإن كان مجموع مدلوليهما فلابد أن يكون من قبيل ما استثني من قوله صلى الله عليه وسلم: «لا ضرر ولا ضرار»، وذلك كالحدود والعقوبات على الجنايات، وإن كان الضرر بعض مدلوليهما فإن اقتضاه دليل خاص اتبع الدليل، وإن لم يقتضه دليل خاص وجب تخصيصهما بقوله صلى الله عليه وسلم: «لا ضرر ولا ضرار» جمعا بين الأدلة"، المصلحة في التشريع الإسلامي: ص 242

[14]- **المصلحة في التشريع الإسلامي**: ص 245

موقع المصلحة في المذهبية الفقهية السنية:

إنّ تعليل الأحكام الشرعية يجب أن يكون منطلق بناء علاقة تكاملية وتوافقية بين النصوص والمصالح، ثم يجب التسليم بقطعية بعض النصوص وثباتها وتقديمها على جميع الأدلة الشرعية، وإن تطرّق بعض الظن إليها سندا أو متنا، حينها يلجأ إلى تقديم المصلحة عليها تخصيصا لعمومها وتقييدا لإطلاقها وبيانا لمجملها لا بتعطيلها والافتئات عليها، وبذلك يندفع الوهم بتعارضهما ويطبق روح النص دون أن يتمّ إلغاؤه ويفهم على ضوء تلك المصلحة.

وتخصيص النصوص بالمصالح هو ما ذهب إليه كلّ من الحنفية والمالكية[15]، ولو أنّ عملية تقديم رعاية المصلحة على سائر أدلة الشرع عند الطوفي "ليست هي القول بالمصالح المرسلة على ما ذهب إليه مالك، بل هي أبلغ من ذلك، وهو التعويل على النصوص والإجماع في العبادات والمقدرات، وعلى اعتبار المصالح في المعاملات وباقي الأحكام"[16]...

والاتجاه الذي سلكه المالكية والحنفية في تخصيص عموم النص الظنّي بالمصلحة، أو حتى ترك العمل بخبر الآحاد إذا عارض المصلحة القطعية[17]، ليس في الواقع "تجاوزا للنصّ وتخطّيا له، وإنّما هو في الواقع تقديم لما دلت عليه النصوص الكثيرة التي تشهد لجنس هذه المصلحة بالاعتبار، والتقديم بالكثرة النصية على ما دل عليه نص واحد هو الأمر المعقول"[18]، لأن التخصيص ليس تغييرا لحكم النص ولا نسخا له، بقدر ما هو

---

[15]- لأخذ فكرة مفصّلة عن التأويل المصلحي للنصوص تخصيصا وتقييدا، يمكن الاستفادة من مقالة للدكتور زيد بوشعرة تحت عنوان التأويل المصلحي تقييدا وتأصيلا، بمجلة "الواضحة" التي تصدرها دار الحديث الحسنية بالرباط، ع1/1424-2003

[16]- **المصلحة في التشريع الإسلامي**: ص 272. يعتقد بعض الباحثين أن هذا التوجه نابع من كون: "المصلحة لديه لا تملك سندا نصيا وإنما سندا اجتماعيا، يعتبره الطوفي واضحا لدى الإنسان في خدمة الحياة التي توحي به روح الشريعة..."، عبد الرزاق الجبران في مقالته: تسكير المفاهيم الحقل المفاهيمي في التجديد المقاصدي، المنشورة بمجلة "الوعي المعاصر" بلبنان، ع 13 خريف 2004، ص 102. وبمعنى آخر يرى الأستاذ محمد جمال باروت أنّ الطوفي يميز: "ما بين مجالين شرعيين هما المجال الديني (العبادات) والمجال المدني (المعاملات)، فيجعل النص إطارا مرجعيا للعبادات والمصلحة إطارا مرجعيا للمعاملات، ويُشَرْعِن الفصلَ بينهما": الاجتهاد النص الواقع المصلحة، أحمد الريسوني بالاشتراك مع محمد جمال باروت: دار الفكر بدمشق، ط1/1420-2000، ص 104. وهنا أتساءل عن مدى تقارب موقف الطوفي هذا، مع موقف الشاطبي بخصوص التزام التعبّد في العبادات والالتفات إلى المصلحة في العادات، حيث نصّ الشاطبي على أنّ: "الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبّد دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني"، ينظر: الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي: ومع شروح لعبد الله دراز، وعني به محمد عبد الله دراز، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، 2/300

[17]- وذلك لأنّ: "الإمام مالكا رحمه الله تعالى يشترط ضمن ما يشترطه للعمل بالخبر ألا يعارض الأصول القطعية، فإن عارض أصلا قطعيا تركه ما لم يعضده أصل آخر، ذلك أن خبر الآحاد ما لم يعتضد بأصل آخر ظني، فإذا عارض أصلا قطعيا قدم الأصل القطعي عليه دون شك"، الدكتور محمد فاتح زقلام، الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها: كلية الدعوة الإسلامية، ط1/1424-1996، ص 276

[18]- وهبة الزحيلي، في مقالته الاجتهاد الفقهي الحديث منطلقاته واتجاهاته: منشورة في كتاب الاجتهاد الفقهي أي دور وأي جديد؟ منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، بتنسيق محمد الروكي، مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، 1416-1996، ص 27. وقد زاد هذا القول توضيحا الباحث يحيى محمد وهو يتحدث عن تخصيص النص وتقييده بمصالح الواقع إلى جانب القرائن اللفظية والحالية والإجماع والسيرة، بأن الفقهاء "لا يعدون هذه الممارسة عبارة عن تعطيل للنص أو نسخ لحكمه بالكامل، بل يرونها عملية توفيق اضطرهم إليها ضغط الحاجة، وغالبا ما فسروا الأمر اعتمادا على مبدإ العرف..."، ينظر كتابه: جدلية الخطاب والواقع: مؤسسة الانتشار العربي ببيروت، ط1/2002، ص 211

قَصْر النصّ على بعض ما يشمله لفظه، على سبيل التفسير والبيان لمراد الشارع. وأما القدر المخرج منه بالمصلحة، فإنه لم يكن مرادا بالحكم من لفظ العام حتى يعارض النص المراد قصره على بعض أفراده.

وقد عبّر الإمام الغزالي عن إشكالية تعارض النصّ مع المصلحة بالتعارض بين مصلحتين؛ إحداهما راجحة والأخرى مرجوحة، فتقدّم الأولى على الثانية تحصيلا لأفضلهما ولأقربهما إلى مقصود الشرع، فذكر أنه إذا عارضت مصلحة حكما ثبت بالنص أو الإجماع، فهذا في الحقيقة تعارض بين مصلحتين، مصلحة حكم النص أو الإجماع والمصلحة المعارضة، فإذا ترجحت المصلحة المعارضة بمرجحاتها المعتبرة روعيت وعدل عن حكم النص أو الإجماع...[19].

لكن الغزالي يشترط لهذه المصلحة شروطا حاسمة، فلابدّ أن تكون ضرورية وقطعية وكلية[20] لتصلح أن تقدم على النص، ومثل لذلك بتَتَرُّس الكفار بجماعة من المسلمين الأسرى الذين رجح جواز قتلهم للمصلحة العامة ولدفع أعظم الضررين، بالإبقاء على حياة عامة المسلمين وديارهم مقابل حياة غير مضمونة لبعضهم الذين وقعوا في أيدي هؤلاء الكفار، مع أن النصوص واردة في النهي عن حرمة الدم المسلم دون ذنب أو حق.[21]

والترجيح الذي يقترحه المالكية والحنفية هو تخصيص عموم الأدلة مراعاة لمصلحة يقتضيها الواقع، وفي هذا الشأن يخبرنا الإمام ابن العربي بأنّ: "العموم إذا استمر والقياس إذا اطّرد، فإنّ مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان، من ظاهر أو معنى، ويستحسن مالك أن يخصّ بالمصلحة، ويستحسن أبو حنيفة أن يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس، ويرى مالك وأبو حنيفة تخصيص القياس ببعض العلة، ولا يرى الشافعي لعلة الشرع إذا ثبتت تخصيصا".[22]

---

[19]- المستصفى من علم الأصول للغزالي، ومعه كتاب فواتح الرحموت لعبد العلي الأنصاري بشرح مسلم الثبوت لابن عبد الشكور: دار الفكر بيروت، 311/1. وقد اعتبر الدكتور عبد المنعم النمر هذا الرأي وما كان عليه موقف الصحابة والتابعين والأئمة، متماشيا مع موقف الطوفي في تقديمه المصلحة على النص والإجماع، فاستغرب كل التنديد والتهديد الذي وجه للطوفي، وهو لم يقرر إلا شيئا موجودا ومعترفا به قبله. ينظر كتابه: الاجتهاد: دار الشروق، ط1/1406-1986، ص 122 إلى ص 126

[20]- المستصفى: 295/1-296. لكن يظنّ البعض أنّ هذه الشروط التي اشترطها الغزالي في المصلحة، هي شروط الأخذ والاحتجاج بالمصلحة المرسلة مطلقا، والصحيح أنّها موضوعة فقط للمصلحة التي ينبغي تقديمها على النص والإجماع، وهذا رأي الدكتور مصطفى زيد في رسالته المصلحة في التشريع الإسلامي: ص 54 الهامش رقم3

[21]- وفي مثل هذا المثال وما دونه من المصالح التي ذكرها بشروطها أردف معلقا: "فهذا لو قضينا به فحاصله استعمال مصلحة في تخصيص عموم، وذلك لا ينكره أحد"، المستصفى: 299/1

[22]- ابن العربي، أحكام القرآن: بتحقيق علي محمد البجاوي، دار الفكر بيروت، 754/2-755. قال ابن العربي بعد ذلك: "ولم يفهم الشريعة من لم يحكم بالمصلحة ولا رآى تخصيص العلة، وقد رام الجويني رد ذلك في كتبه المتأخرة التي هي نخبة عقيدته ونَخِيلةُ فكرته فلم يستطعه، وفاوضت الطوسي الأكبر في ذلك وراجعته حتى وقف، وقد بينت ذلك في المحصول والاستيفاء بما في تحصيله شفاء إن شاء الله تعالى": 755/2

وكلام ابن العربي هذا، يؤكده قول القرطبي بأنّ التخصيص بالمصلحة: "مختلف فيه عند الأصوليين والنُظّار"[23]. لكن الشافعية الذين ربّما يشير إليهم قد ثبت عندهم العمل بالتخصيص، وقد صرّح الغزالي، وهو شافعي بأنّ استعمال مصلحة في تخصيص عموم لا ينكره أحد[24]، وتبعه في اعتقاده الإمام الإسنوي، وهو يقرّر بأنّ: "المشهور من قول الأصوليين ومن قول الشافعي أيضا، أنّه يجوز أن يستنبط من النص معنى يخصّصه ..."[25].

و تعكس هذه النقول الموقف الإيجابي للشافعية من التخصيص بالمصلحة، وربما سوء الفهم عن الشافعي في موقفه من الاستحسان الذي هو التعويل على المصلحة في مقابل القياس الكلّي، هو الذي ساهم في عدم استيعاب موقفه كذلك من التخصيص، وللغزالي رأي آخر في إزالة هذا الغبش، وقد دافع عن إمام مذهبه الذي رفض عمل الحنفية به في بعض القضايا، فقال: "فليس يبطل الشافعي هذا لانتفاء الاحتمال، لكن لقصور الدليل الذي يعضده، ولإمكان كون التعبد مقصودا مع سد الخلة" إلى أن قال: "والباب باب التعبد والاحتياط فيه أولى".[26]

وعلى كلّ حال، فالتأويل المصلحي للنصوص واقع وموجود لدى العلماء، وقد يرفضه بعض منهم وهذا مجال للاختلاف والأمر يتّسع فيه لجميع الأنظار، يبقى أنّ أمثل لهذا الاجتهاد بأمثلة في أحكام الأسرة مجاراة لفكرة هذا البحث في نفي التعارض بين الدليلين النص والمصلحة.

فقد خصّ الإمام مالك عموم المرضعات في الآية: {**والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن اراد أن يتم الرضاعة**}[27]، فلم يوجب هذا الأمر على المرأة الشريفة، لأنّ العادة والعرف في زمانه لم يجريا على مقتضى ذلك.[28]

---

[23]- **الجامع لأحكام القرآن**: دار الفكر، ط2/1372-1952، 89/5

[24]- ينظر **المستصفى**: 299/1

[25]- قد ذكر الأسنوي أمثلة من الفروع الفقهية على ذلك، ينظر: **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**: بتحقيق وتعليق وتخريج د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط2/1401-1981، 375-376

[26]- **المستصفى**: 399/1

[27]- من الآية 231 من سورة البقرة.

[28]- ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد: بتحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية ببيروت، ط1/1416-1996، 315/4. ويقول العلامة الحجوي الثعالبي: "واعلم أنّ المصالح المرسلة عند المالكية من جملة المخصّصات، فقد قال مالك في المرأة إذا كانت شريفة القدر: لا يلزمها إرضاع ولدها إن قبل ثدي غيرها لمصلحة المحافظة على جمالها جريا على عادة العرب في ذلك وخصّ بذلك عموم القرآن، صرح بذلك ابن العربي في الأحكام"، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: خرج أحاديثه وعلق عليه عبد العزيز عبد الفتاح القارئ، الناشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، ط1/1396، 100/1

وأيضا قيّد الفقهاء النهي عن خطبة المسلم على خطبة أخيه، كما ورد ذلك في الحديث: «**لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب**» [29]، وعلّة النهي تكمن في المحافظة على العلاقات الاجتماعية بين الناس، وعدم المساس بأسس الأخوّة الإسلامية ونبذ الخصومات والضغائن وغيرها، لكن إذا ظهر فسوق الخاطب الأول لم يمنع ذلك أن يتقدم الثاني إذا كانت المخطوبة عفيفة، إذ لم تحصل الكفاءة التي هي من المصالح المعتبرة في الزواج.[30]

كما أنّ الحنفية قبلوا شهادة التسامع في إثبات النسب والوفاة والدخول بالزوجة، وفي عشرة مواضع مبيّنة في كتبهم، فخصّصوا بذلك نصّ الحديث الذي يوجب المعاينة في تحمّل الشهادة أداء للأمانة، ولم يطلبوا لذلك دليلا معيّنا إلاّ التخصيص بالمصلحة.[31]

ختاما:

سعت هذه الدراسة إلى رفع اللبس القائم عن الأبحاث التي تتّخذ الشيخ الطوفي موضوعا للنقد والتجريح، ذلك أنّ المنقود لم يُفهم كما ينبغي وكما أراد أن يشرح حديث "إزالة الضرر"، والواقع أنّ المقاصدية الجديدة تراهن على المصالح، إلاّ أنها تظلّ حبيسة المصلحة المرسلة كما دشّنتها المالكية، دون أن تنفذ إلى عمق نظرية المقاصد عند الطوفي الذي بلغ بها شأوا بعيدا، إذ رفعها إلى مقام الدليل الشرعي، مع الإشارة إلى كونه لم يفترض تعارضها مع النص الديني القطعي في دلالته وفي ثبوته.

ورغم الارتباك البيّن في التعبيرات التي وردت في رسالة الطوفي في رعاية المصلحة، فإنّه مع ذلك لو تمّ إعمال تركيب ومقابلة بين النصوص التي فيها نوع من المبالغة في ترجيح المصالح على الأدلة الشرعية، لظهر فعلا أنّ المتن المصلحي في مقاربة الطوفي يظل مقبولا نقلا وعقلا ولو تضمّن بعضا من المراوغة والإضمار.

لكن ألا تسهم المعالجة النظرية للطوفي لموضوع المصلحة في الانتصار للتفكير العقلي والنظر المصلحي في مجال المعاملات والتداول المدني، تاركا الحقل العبادي لسلطة النصّ؟

---

[29]- أخرجه البخاري عن ابن عمر في صحيحه: كتاب النكاح، باب لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع، ورقمه 5142. ومسلم: كتاب النكاح، باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه حتى يأذن أو يترك، رقم الحديث 1412

[30]- ينظر **بداية المجتهد:** 200/4. **وفتح الباري** بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله بن إسماعيل البخاري لابن حجر العسقلاني: برواية أبي ذر الهروي عن مشايخه الثلاثة السرخسي والمستملي والكُشْميهني، تقديم وتحقيق وتعليق عبد القادر شيبة الحمد، ط1/1421-2001، 107/9-108

[31]- ينظر **المدخل الفقهي العام**، لمصطفى الزرقا: مطابع ألف باء بدمشق، ط1968/9، 128/1

ثمّ ألا يمكن التنويه بجهود الطوفي في نزع الأغلال عن مفهوم المصلحة الذي حشره الغزالي في زاوية ضيقة لما أحكم وثاقه بشروط تعجيزية معينة، زد على ذلك أنّ العلامة الطوفي في استعماله لهذا المفهوم لم يكن يعني به ما اشتهر عن الإمام مالك؛ فالمصلحة كما يراها الأول تنهض دليلا شرعيا مستقلا في الرأي، فيما يبقيها الثاني في مرتبة المكمّل الاحتياطي المتوقّف عند حدود فهم النص، أو ما يُصطلح عليه بالمصلحة المرسلة عن الدليل الشرعي أو المناسب المرسل بتعبير الغزالي؟

لقد كان العلماء الأقدمون يضعون لائحة طويلة بشروط الفقيه المجتهد، إلى أن جاء الإمام الشاطبي وحصر أول شرط لبلوغ درجة الاجتهاد في "فهم مقاصد الشريعة على كمالها" وجعل بقية الشروط وسيلة موصلة إليه.[32]

لكنّ المقاصد الشرعية بتقسيمها الخماسي في حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال أو السداسي بإضافة العرض، وكذا مراتب المقاصد الشرعية بتراتبيتها الثلاثية من الضروريات إلى الحاجيات إلى التحسينيات، ظلت على ما هي عليه كما أصلها رائد هذا العلم الإمام الجويني وتلميذه الإمام الغزالي، وأخيرا كما طورها وصاغها شيخ المقاصد الإمام الشاطبي.

بينما كان إسهام الدراسات المقاصدية المعاصرة في تقديم إضافات نوعية قليلا نسبيا في هذا المجال، اللهم إلا شذرات محدودة عند الإمام ابن عاشور الذي بدأ بتوسيع آفاق المقاصد مركزا على أمثلة تتعلق بالحرية ومفهوم الفطرة، أو ما تطرق إليه الدكتور حامد العالم من كون التعلم مثالا على حفظ العقل...

وهي كلها محاولات لا تخرج عن السقف المعرفي الذي انتهى إليه الشاطبي في الموافقات، ورغم الأفكار المضيئة التي عبر عنها المعاصرون في بعض كتاباتهم الفكرية أو الفقهية، فإنها تؤشر على أزمة الدرس المقاصدي في مواجهته بفتوحات العولمة والتقنية، وظلت مباحث المصالح مذعورة بسيكولوجية الخجل الفكري الذي لا يطال نواحي معينة من الحياة.

وأمام توسع النشاط البشري يبقى التعاطي مع المجال الديني مقلقا ما لم تطوّر المؤسسة الدينية أدواتها ومضامينها، وإذا كان الدرس المقاصدي يهدف إلى عقلنة التفكير في الإيمان والحياة، فإنّ الخلاصة الفقهية في التنظير المصلحي تظلّ تقليدية لا تلائم حجم التحديات المعاصرة، فإذا كان العلماء قديما يقولون بأنه متى تمت

[32]- قال في هذا الصدد: "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين: أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها"، الموافقات في أصول الشريعة: 4/105-106

المصلحة فثم شرع الله[33]، فيجب أن تنهض هذه المصلحة دليلا قائما بذاته، لا تتوقف عند الفراغ التشريعي، وفي هذه القضية يظهر مدى الحاجة إلى الفكر المقاصدي للطوفي كمدرسة مغبونة في التاريخ الأصولي ومهمّشة في الكتابة التي تهتم بإدماج الدين في الحياة.

[33]- قال ابن القيم: "فإن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط، وهو العدل الذي قامت به السماوات والأرض، فإذا ظهرت أمارات الحق وقامت أدلة العقل وأسفر صبحه بأي طريق كان فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره، والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته في نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر، بل بين بما شرعه من الطرق أنّ مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط، فأي طريق استخرج بها الحق ومعرفة العدل وجب الحكم بموجبها ومقتضاها، والطرق أسباب ووسائل لا تراد لذواتها وإنما المراد غاياتها التي هي المقاصد، ولكن نبه بما شرّعه من الطرق على أسبابها وأمثالها، ولن تجد طريقا من الطرق المثبتة للحق إلا وهي شرعة وسبيل للدلالة عليها، وهل يظن بالشريعة الكاملة خلاف ذلك". إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم: دار الكتب العلمية بيروت، ط1/1411-1991، 285/4

MominounWithoutBorders

@ Mominoun_sm

Mominoun

الرباط – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com